

مقالہ

در مسئلہ وحد الوجود

نہ

افادات الشیخ منکی رحمۃ اللہ علیہ

تو ایک قدیم مخطوطہ بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین العربی کی ایک فصل ہے

بہ ترتیب و تصحیح و مقدمہ و تحشیہ

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی بی، اے آنرز ایم۔ اے ڈی فل فاضل کابل
استاد عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

باہتمام

عبد المجید مطبع اسرار کریمی الہ آباد شائع ہوا

قیمت ۴۴

۱۹۵۴ء
۱۳۷۴ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

حامدا و مصلیٰ و مسلما

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ علی آلہ و بارک وسلم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں ترکیمہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بارہ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علما و عملانی کریم علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہید محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے ”تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقہ کے معدن ہیں“ ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

P
297-211
SHA

L4893
کتاب

فهرست

- ۱ - مقدمه از مرتب ۳
- ۲ - رساله وحدت الوجود (فارسی) ۱۰
- ۳ - حواشی ۲۹

ملک کا پیسہ

۱ - خود مصنف

۲ - منجر اسرار کرمی پریس جانشین گنج الہ آباد

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں ان امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات وارد کئے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت خرمائیک موجب ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے ان کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے ان اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا جہاں اللہ خیر الخیراء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر التعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وعدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق بھل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکہ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ پیچیدہ نازک اور منزلۃ الاعداء بھی ہے اس لئے میں قدوۃ المتاخرین مقدم العارفین حکیم الامتہ مجدد الملتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس سرہ کی بعض ضروری

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان و تعبیر سخت و خشناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر وحدت الشہود کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسلمہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کبھی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں وہ عالم کے ہر قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحد وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جدا گانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا تیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور منفصل سمجھو کا عدم سمجھو جیسے آفتاب کے

اسی کو مبالغہ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از ابر نیساں چلکید نخل شد چو پینائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم گراوہست خفا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند ازو کمترند کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ —
(زندہ معشوق است و عاشق مردہ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گولاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے رو بہ واسطی ہستی قابل اعتبار نہیں۔
اسی طرح توحید وجودی کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اس طرح فرمائی ہے:-
”موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔“

”باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا مملکت سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجسید تصوف ص ۱۱۱)

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کرا دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اور ارق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اچھی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تفسیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوئی ہیں انہیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تشریح کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں منبج فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

آخر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

۱۷۶
کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھو انتہی بجا صلہ (تجدید موصوفہ)
اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے
منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو
براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان
کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں ملانا
تھانویؒ نے ایک کتاب التنبیہ لطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہر حال ان کتابوں
میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا افسوس
ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہو گا میرے
پاس آنے سے پہلے ہی ضایع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت
کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید
خان بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس
پہلے گذرا ہے اور مولف رحمۃ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور
سلطان موصوف کے حکم دیا سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ الملکی اور رسالہ کا
نام ”بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی“ ہے شیخ پر معترضین نے
جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔
اس رسلے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں
بہر طریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کر کے شائع کیا
جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے اوراق بھی
جا بجا ضایع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

من مولف تھا تو نے لکھا ہے کہ اس کا حاصل بھی دیا ہے

امّا آخر و سبب هذا المشهد لكونه ما يحققون تحقيق اهلہ فلو
 يحققوا به ما قالوا بهذا الالك - و میر سید شریف در حاشیہ تجرید و مولانا سعد الدین
 در شرح مقاصد ذکر ایں وجودیہ کردہ اند و اظہار کفر ضلالت ایشان نموده اند
 اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنین فرمودہ کہ جماعتی از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست
 در واقع الا ذات واحدہ کہ در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفات نیست کہ عین
 اوست و اد حقیقت وجود است کہ منزہ است در معدّات خود از جوانب عدم و
 سمات امکان - مرا و راست تقییدات بقیود اعتقادیہ و بحسب آن ضمایندہ
 می شود موجودات متمازہ پس متوہم می شود از ان تعدّد حقیقی و ایں خروج است
 از طور عقل چہ بدہتہ شاہد است بتکثر و بتعدد موجودات تعدّد حقیقی و شاہد است
 باینکہ ذوات و حقائق مختلفہ بالحقیقہ اند نہ باعتبار - و کسانیکہ باین گفتار رفتہ اند
 و دعوی میکنند اسناد آن بمکاشفات و مشاہدات میکنند وی گویند وصول آن
 بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست بلکہ عقل معزول است در اینجا بچنانکہ حس
 از درکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند باینکہ
 ہر چہ عقل شہادت کند با و مقبول است و ہر چہ شہادت نکند با و مردود است و
 میگویند کہ طورے و رائے عقل نیست و چنین می دانند کہ آن مکاشفات و مشاہدات
 بتقدیر صحت مأول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشان بشہادت مذکور
 عقل نزد ایشان مستغنی اند از اقامت بران بر ابطال امثال وی شمرند تجرید از
 مکابرہ کہ التفات با و نباید کرد ایں ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

علاقی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لكونه ما يتحققون نه تحقيق اهلہ"

علاصل نسخہ میں ہے چہ بدہتہ شاہد است

علاصل نسخہ میں ہے "بہ..... اک میں نے تصحیح کیا نیلوت بلکہ"

مسئلہ وحدۃ الوجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامداً ومصلیاً ومسلماً

متکلمین دو فرقہ اند یکے گمراہان و اہل بدعت اند مانند معتزلہ دوم را بہر و اہل سنت و جماعت اند کہ اشعریہ و ماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی و وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے لمحذ اند یکے موجدان و میان مذہب بہر دو طائفہ از ضروریات است تافرق میان لمحذین و موجدین معلوم شود و آل در دو وصل است۔

وصل اول در بیان وجودیہ لمحذین بدآں حماك الله عن القرآن السوء کہ
 ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متعین و ممتاز
 از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالیٰ اسد عن ذلک
 علو کعبیرا و نسبت او با سایر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با افراد خویش
 پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را
 اللہ گویند بلکہ انچه هست ہمیں عالم است لا غیر۔ و ایں کفر لیست صریح و قلیست
 قبیح حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات
 می باشد گاہ باشد کہ عالم مستقل باشد کہ او را رسالت المعرفۃ نام است نفی ایں
 مذہب کرد۔ و من ہہنا زلت اقدام طائفۃ عن بحری التحقیق
 فقالوا ما شئنا انما نرى فجلت العالم هو الله والله نفسا لعالم ليس

وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم..... شیخ رضی اللہ عنہ در عقیدہ اول از فتوحات فرمود
 کہ واجب تعالی..... موجود است بنفس خود ندارد افتناست و جدا و ندارد
 نہایت بقائے او بلکه او وجودیست مطلق منکران شیخ چوں این عبارت را در اول
 فتوحات دیدند و در بعضی از مصنفات او مثل او یافتند جزم کردند کہ شیخ وجودیست
 و تکفیر او کردند و بعضی از معتقدان شیخ چوں این عبارت دیدند اعتقاد کردند کہ مراد
 شیخ آن است کہ باری تعالی وجود مطلق است یعنی وجود عام کہ از معقولات ثانیه
 است و چوں وجود مطلق باں معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی ارتکاب کردند
 و گفتند کہ ادکلی طبعی است او در حذرات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً از لا و
 ابداً او را مظهری از مظاهر بایکدو ضمن آن متحقق گردد و بدو بقدم عالم قائل شدند و
 انواع اعتقادات فاسده از اں اصل فاسد لازم آمد لا جرم طرد شدند و از دائرہ
 شریعت بیرون رفتند و مراد شیخ رضی اللہ عنہ باین کہ باری تعالی نہ علت است
 نہ معلول آنچنان کہ در باب ششم از فتوحات فرموده است کہ حق تعالی اوست
 موصوف بوجود مطلق زیرا کہ او سبحانه نہ معلول است چیزی را و نہ علت است
 بلکه او موجود است..... سوال اگر گویند کہ عدم معلولیت او ظاہر است فاما
 عدم علیت او ظاہر نیست - جواب علت دو معنی دارد یک لغوی و یک معنی شامل
 فاعل است و قابل است و غایب است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع - و مشک
 نیست کہ باری تعالی باین معنی علت است زیرا کہ او صانع عالم است دوم اصطلاحی
 چنانچہ فلاسفہ میگویند کہ ذات باری تعالی بے ملاحظہ امر دیگر خواه اُس نفس الامری باشد
 مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغیر خواه موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادہ
 نزو اہل سنت او علت تامہ عقل اول است و ایں معنی ایجاب است و علی ہذا وجود
 باری تعالی ملازم وجود عقل اول باشد و باو مقید چہ انفاکاک او از دوسہ محال است

شرح مقاصد چنین فرموده است کہ مشہور شدہ است در میان جمیع از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چون برایشان ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحقق ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و اعداد است و دروئے تکثر نیست جواب دادند باین کہ اودا حد شخصہ است و موجود است بوجدیکہ عین اوست و تکثر اضافات است نہ بواسطہ تکثر و جودات ایشان است زیرا کہ بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا این جواب احتراز است از شاعت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔ والا تکثر و جودات و بودن وجود مطلق بمعنی مفہوم کلی وجود ندارد و الا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از متغولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد این ترجمہ بعضی از کلام اوست و مقصود از این حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشان است لا غیر و جامعے گمان برده اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ این است عا شاء اللہ کہ مذہب شیخ این باشد۔

وصل دوم در بیان مذہب وجودیہ و حدیث رضی اللہ عنہم جمعین۔ بیدان جعلت اللہ فی سلاک اولیاء کہ شیخ قدس سرہ الغرہ در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضی از معتقدان نادان و منکران باحرمان گمان برده اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین آنرا شرح نمودہ است و رد کردہ۔ و آں بہتانے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و ادبیں علی اصل نسخہ میں ہے "مطلق" کلمہ کلی وجود ندارد۔

و اصل نسخہ میں ہے "او"

چیزی اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم کفر صریح -

مقدمه وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام مادر وجود حاصل است نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از شئوت کون و حصول و تحقق است زیرا که او را اید است بر سایر موجودات در زمین نه در خارج که معدوم است چه اگر وجود واجب تعالی عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد - در خارج هر آینه موجود خارجی باشد پس صفته باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی هذا اتصاف باری تعالی با آن صفت لابد است او را از علت و جائز نیست که آن علت غیر ذات باری باشد و الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر یا آن که ایجاد فرع وجود است پس مادام که موجودی نفس نه باشد علت وجود نمی تواند بود - و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازین موجود بود - اگر آن وجود سابق عین این وجود لاحق است تقدم اشئ علی نفسه لازم می آید و اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتها بوجودی که او عین ذات است و هو المطلوب - سوال - اگر گویند که ذات باری تعالی من حیث هی ہی علت است - جواب - گوئیم هر چه معروض وجود است او بنظر ذات خود من حیث هی وجود از مسلوبات است باین معنی که نه عین او نه جزاوست پس او در حد ذات خود از همه معرا باشد پس ماهیت من حیث هی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است براهته - پس ماهیت لا بشرطش موجود نمی تواند بود - خواه ایجاد خود

پس وجود و مقید شد بغیر پس مطلق الوجود نباشد و عبارت شیخ موافق این است فافهم معنی
 ان الفلاسفة صرحوا بان ايجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوه عنہ
 فانکرم والقدرة واثبتوا له الایجاب واین علین تقیید وجود حق است بوجود
 عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
 باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
 امور اعتباری نفس الامری مثل قدرت و ارادہ از وی بیچ صادر نشد پس علت
 از فتوحات فرمودہ کہ ہر آن کہ ذات حق نشد ظاہر از وجہی ہے اصلاً ازین حیثیت کہ
 ذات است بے آنکہ منسوب شود با و آخر و اول مآخراں است کہ بذات نسبت آن کنند کہ او
 قادر است بر ايجاد این نزد ما است و نزد اہل حق - یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
 علت است و نیست این مذہب ما - و ادبیح نمی شود ولیکن بود غرض ما از ہمت
 آن مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ از نسبت وجود عالم بذات حق نکرہ و از حیثیت
 کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرہ با و علت دلند ایراد مذہب ما ذکر دیم با
 وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از روی امثالث و آن
 ارادہ است و ارادہ ايجاد است مراں عین را کہ مقصود است بايجاد پس موجود نشد
 کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرت و ارادہ، نہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
 و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
 است و مقید نیست بغیر خود نہ معلول است و نہ علت مرچیزے را بلکہ او خالق
 معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است باسند
 سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ - پس فرق عظیم باشد میان قول
 شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است
 علی اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے "جو میرے نزدیک" نشد و در باب اول "ہوگا"

در خارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکه او بودن است و در خارج موجود نیست چه او از مقولات ثانیه است و بر باری و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است نه وجود عام -

مسئله - چون مقرر شد که ذات باری عین وجود است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماهیتی نیست و نسبت عرض عام است - و در خارج وجود غیر او موجود نیست خلافاً للثبوت که ایشان میگویند که وجود ممکنات در خارج موجودند و وجود عین وجود است تا سلسل لازم نیاید سوال اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را موجود نتوان گفتن - چه معنی موجود ذوالوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماهیات ایشان و خواه از قبیل قیام شی بنفسه باشد مانند قیام واجب بنفس خود - با وجود که محمول در قول ما که الواجب موجود و وجود خاص نیست که عین واجب است در خارج و در ذین تا اعتراض لازم آید بلکه محمول وجود عام است که واجب است در خارج و غیر او است در ذین - و بالجمله حمل وجود خاص بر واجب حمل موافقه است و حمل وجود عام بر حمل اشتقاق است و قال نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سره الغرر "حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بواجب احتیاج به اشتقاق ندارد بلکه موافقه محمول است و اگر صیغه موجود را از وجود یا معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواهد بود اعم من ان یکون الوجود بنفسه و غیره - سوال - اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علی هذا موجود بودن او هم مجاز خواهد بود جواب - گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرموده از آنکه اطلاق

کنند خواه ایجاد غیر و منازعت درین باب مکابره است. دلیل دیگر هر مفهومی که مفاد وجود است مانند انسان مثلاً مادام که وجود منضم با وجود بوجهی از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً. و مادام که ملاحظه انضمام وجود با او نکنند حکم باینکه او موجود است نتوان کرد. پس هر مفهومی که مفاد وجود است او محتاج است در موجود بودن خود بغیر او. و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست الا آنکه او محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومی که او مفاد وجود باشد او ممکن باشد و علی هذا وجود باری تعالی غیر او نباشد و الا ممکن باشد تعالی بشود عن ذلک علواً کبیراً. سوال - اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت خود بغیر که موجود او نباشد محتاج بغیر که وجود او باشد. جواب - چون اختلیج بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و معلول او شده باشد در موجود بودن خود بران غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود او گویند و خواه او را موجود نامند. دلیل دیگر واجب در حد ذات خود منافی عدم است و او اربع مفهومات است از قبول عدم زیرا که ماعدای او را امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته نباشد نه آن است که منافی عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاته نه بواسطه وجود دیگر و الا تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد.

دلیل دیگر - اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد و وجود او نباشد و فعلاً للتسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد بممکن که غیر او است و آن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با امکان او لے باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

اواز معقولات ثانیہ است و مراد از معقولات ثانیہ اُس است کہ چون ماہیت
 انسان را عقل کنیم در ذہن ما صورت او در می آید و اُس صورت کہ در ذہن حاصل
 است از معقولات اولی است و در خارج جزئی کہ محاذی دوست و اُس انسان
 است کہ در خارج موجود است و چون ایں صورت حاصل
 در ذہن را بار دیگر ملاحظہ کنیم می بینیم کہ در ذہن صفت چند دارد کہ در خارج
 نداشت از اُن جمله اُس است کہ در ذہن کلی است و مانع شرکت نیست و
 در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس ایں کلیت معقول ثانی باشد
 و وجود کہ بر ماہیت محمول می شود از ایں قبیل است چہ ماہیت اولاً در خارج اثر
 قاعل میگردد و آنچہ صورت او در عقل می آید بعد از اُن عقل دروے معنی حصول
 وجود بودن ادراک میکند و بر وحمل میکند و ایں مذہب مختار محققین است
 از حکما و متکلمین۔ و اکثر متاخرین با و قابل شدہ اند فاما اگر نہ او غافل اند و از
 کیفیت او بے حاصل۔ و اگر در ایں مذہب تامل واقعی واقع شود معلوم شود کہ او
 عین قول اشعری است کہ وجود ہر شے عین اُس شے است و عین قول شیخ محمد الدین
 است کہ وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء اللہ تعالی اُس را در دو وصل بیان
 کنیم وصل اول۔ در بیان اُس کہ ایں سخن عین قول اشعری است و وجود ہر
 شے عین اُس شے است چون ایں سخن ظاہر البطلان است در بادی المرآے
 چہ بر اُن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نہ معنوی و اُس باطل است زیرا
 کہ ما چون اعتقاد کنیم کہ مانع عالم موجود است فاما ندانیم کہ او واجب است یا
 ممکن جوہر است یا عرض و چون اعتقاد کنیم کہ او عرض است و شبہہ آید و
 اُس اعتقاد را در دو رکند پس اعتقاد کنیم کہ او جوہر است باز شبہہ آید اُس اعتقاد
 را در دو رکند پس اعتقاد کنیم کہ او واجب است و ظاہر است کہ اعتقاد موجود

برای مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر دو مجازی باشد کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة - سوال - اگر گویند که متبادر بذهن از لفظ وجود امری است کلی که مانع شرکت نیست پس چگونه عین واجب باشد با وجود که واجب جزئی حقیقی است جواب - سخن در حقیقت وجود است که در نفس الامر است نه در آنچه با ذہان متبادر است از مدلول لفظ زیرا که جائز است که مدلول لفظ وجود در اذہان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد مرقعیت واجب را و این حقیقت در حدود جزئی حقیقی متمنع الاشتراک باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس حقیقت چه مفهوم واجب امری است کلی و حقیقت جزئی حقیقی -

مقدمه - حقیقت نامرتباً تا در خارج موجود نشود احراق و اشتراق ندارد و سبب پیداشدن احراق و اشتراق وجود خارجی ناراست و علی هذا احراق و اشتراق آثار و احکام خارجی ناراسته است و وجود خارجی مبدء آن احکام و آثار است و غرض ما ازین مقدمه دانستن آن مبدء است حکماً و مثلاً این میگویند که وجودی است که عارض ماهیت نارمی شود در خارج مبدء احکام و آثار است پس ناربو وجودی موجود است که غیر است و وجود او بخود موجود است نه بوجود دیگر عارضی او شود و حکمای اشراقین میگویند که فاعل نفس ماهیت را در خارج پیدا کرده بے آن که وجود عارض او گرداند بلکه ایجاد ماهیت بر قول ما مثل ایجاد وجود دست بر قول شمایعنی ماهیت بذاتاً اثر فاعل است و در خارج و چون ماهیت در خارج پیدا شد عقل او را ملاحظه کرد و معنی هستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وی انتزاع کرد و بر وجه حمل کرد و گفت که الماهیة موجودة - پس در خارج نیست الا ماهیت فقط وجود هستی که بر وجه محمول است امر اعتباری است نه آن است که او موجود خارجی باشد بلکه

شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
 است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجی نمی تواند بود
 از سه وجه - اول آنست که او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
 وجود خارجی نمی شود بلامهت زیرا که چیزی که در حد ذات خود متحقق نباشد
 سبب تحقق دیگر نتواند بود و منازعت درین باب مکابره است - دوم
 آن است که مقرر شد که ماهیت انسان مثلاً مادام که وجود با و منضم نشود در نفس الامر
 بوجهی از دجوه او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام که ملاحظه انضمام وجود
 با و نکنند حکم باین که او موجود است نتوان کرد اصلاً - و چون وجود از معقولات
 ثنائیه است و در خارج وجودی ندارد و ماهیت نیز در خارج موجود نیست انضمام
 میان دو قدم خارجی در ذهن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
 من له ادنی تأمل - و انضمام دو عدم خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
 بودن بلامهت - آری هر گاه کسی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشند با هم
 که در خارج موجود باشد قائم شوند ملاحظه انضمام بینهما باعتبار اجتماع هر دو در آن
 موجود که هر دو با و قائم اند ممکن است و همچنین اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
 شود و امر اعتباری با و عارض شود ملاحظه انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است
 اما ملاحظه انضمام میان دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باینکه
 انضمام میان آن دو امر اعتباری که بموجب خارجی قائم اند خالی از بعد نیست
 مادام که وجود در خارج بماهیت منضم نشود بلامهت بر عدم خود باقی است و لهذا
 حکما و مشائین بآن رفته اند که وجود موجود است در خارج - و عارض ماهیت است
 در خارج تا معنی انضمام متصور گردد و سوم آن است که وجود بمعنی مصدری از
 جمله آثار و احکام خارجی ماهیت است زیرا که اولاً ماهیت در خارج متحقق گردد

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیست با اعتقاد جوهریت و زوال
اعتقاد جوهریت با اعتقاد واجبیت - پس اگر وجود عین جوهر و عرض بودے
بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است
میان جوهر و عرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن
اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ از آن اجل و ارفع است کہ سخنی بگوید کہ ظاہر
البطلان باشد ہر آئینہ علماء و محققین سخن او را براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ
اشعری بعین آن است کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت امتیاز خارجی یعنی در
خارج چیزے نیست کہ او را ماہیت گویند و چیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند
تا آن وجود کہ در خارج است عارض آن ماہیت کہ در خارج است شمولی و عرض
خارجی مانند عرض سواد مجسم را چہ در خارج چیزے ہست کہ او را جسم گویند و
چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند و او عارض جسم شدہ است در خارج عرض
خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول و تحقق است لا غیر
و این عین کلام اشراقیین است چہ ایشان گفتہ اند کہ ماہیات بند و اتہا اثر
فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چون ذات معلول
در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون و حصول و وجود از دے می کند و بر و حمل
میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان این دو کلام الا باینکہ اشراقیین بوجود ذہنی
قابل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج و غیر ماہیت است
در ذہن - زیرا کہ او محمول است بر و و محمول می باید کہ بہو موضوع در خارج متحد باشد
و در ذہن مغایر باشد تا حمل ہیچ شود چو کہ شیخ اشعری بوجود ذہنی قائل نیست
لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط

وصل دوم - در بیان آنکہ آن کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

خواہد شد شرائط تکلیف متوجہ شد حکم برود را زل بانیچہ فہم خواہد کرد فعل خواہد کرد لایزال
 ایں تصریح است بوجہ علمی چہ اگر اشیا در علم حق تعالیٰ موجود نباشند آں تعلق عقلی
 و توجہ ازلی بیچ معنی ندارد و بالجمہ معلومات حق تعالیٰ معدوم مطلق نیستند زیرا
 چہ نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہ از وجہ وجودی دارد خصوصاً نزد اہل سنت
 کہ باین قائل اند کہ حق تعالیٰ عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علیٰ ہذا اشیا نزد
 حضرت حق در علم قدیم او حاضرند بجاہیاتہا الکلیۃ و اشخاصہا الجزئیۃ و ایں بحث
 طویل الذیل است ایں موضع احتمال شرح آن نمی کند و غرض ما دریں موضع
 باین تمام می شود کہ اشیا در علم او موجودند بوجہ علمی خواہ کلی خواہ جزئی و آں موجود
 علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
 نااہل نبودے ایں لطویات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ لکوثھا
 الجاہلون۔

تکمیلہ دوم۔ حق تعالیٰ چون خواہد کہ ماہیتہ را ماہیات جزئیہ کہ در علم او
 مرسوم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند آں ماہیت را بذات مقدر کہ
 خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آں نسبت آثار و احکام آں
 ماہیت در خارج ظاہری شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آں آثار و احکام
 آں ماہیت شدہ است و علیٰ ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شد
 موصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
 اعتباری نفس الامری است کہ از پیداشدن ماہیت در خارج عقل آں را در
 ماہیت ادراک می کند و برد حمل میکند و چون عبارت ضیق است بیش ازین
 نتوان گفت کہ بعد از پیداشدن ماہیت بعد از ظہور ماہیت عقل معنی کون اخذ

و عقل معنی وجود از وی اخذ می کند و بر وجهی می کند پس وجود باین معنی متناخر
 باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن -
 مقدمه - این همه زبده جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
 و چون آثار و احکام ماهیات وجودی طلب میکنند که مبدأ آن آثار و احکام گردد
 وجودی که در خارج موجود باشد جز یکی نیست و آن ذات واجب الوجود
 است تعالی - پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که او نفس
 ماهیت را در خارج بجمیع یوازم و عوارض که دارد پدید کرده و بعد از آن عقل معنی کون
 و حصول از ماهیت اخذ می کند و بر وجهی می کند و این کلام بعینه کلام شیخ اشعری
 است و حکماء اشراقین است غایت مافی الباب آن است که اسلوب تعبیر مختلف
 است و مقصود واحد شعر

عبارة تناسختی و حسنک واحد و کل الے ذاک الجمال لیشیر
 و وضوح این در دو تکمله خواهد شد انشاء الله تعالی -

تکمله اول - جمیع حکماء اکثر متکلمین بوجود دهنی قائل اند و اما اهل
 سنت از متکلمین اگر چه بوجود دهنی قائل نیستند اما از کلام ایشان قول بوجود
 اشیا در علم حق لازم می آید زیرا که ایشان در اصول فقه تصریح کرده اند باینکه معدوم
 مکلف است بامور شرعیة و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند که این قول
 خاصه اهل سنت است و سایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کرده اند و گفته اند که هرگاه
 تکلیف نائم و غافل و منشی علیه و مجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب لا اولی
 ممتنع شود - اهل سنت جواب این چنین فرموده اند که این اعتراض وقتی وارد شود که
 معدوم در حالت عدم بالفعل مکلف شود و این معنی مراد نیست بلکه مراد تعلق
 عقلی است یعنی آن مطلوبی که در خارج معدوم است الله تعالی دانست که موجود

نابالغ زبان اعتراضات و اہمیت و شبہ فاسد دراز نکنند و بقصور فہم معترف
 شوند۔ والسلام۔ وچوں این معنی منع و مقرر شد باید کہ در فروع و نتائج آن
 شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد و اللہ الموفق۔ فرع اول در وجود
 خارجی و چیز است یکے ماہیت ممکنہ کہ آثار و احکام دارد دوم مبدأ آن آثار و احکام
 در خارج کہ ذات حق است و مبدأ من حیث انہ مبدأ مفارق ذی المبدأ کہ ماہیت
 است نیست بلکہ مقارن و مجامع و مع خواهد بود۔ اما آن مقارنت و مجامعت و معیت
 نہ مانند مقارنت عرض بعرض است و نہ مانند مقارنت عرض بجز ہر است بلکہ مقارنت
 مبدأ بذی المبدأ است کہ دریں مقارنت چیز و مکان و موضع داخل ندارد بلکہ
 مجرد تاثیر است و تاثیر و فعل است انفعال و مقولہ فعل و انفعال گاہی بفعل باشد گاہی بالفاعل
 فاعل باشد نہ بالقوۃ و علیٰ ہذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب
 منفعل باشد بالفعل نہ بالقوۃ پس ذات وجود مقارن ماہیت باشد والیہ اشار
 بقول تعالیٰ و هو معکم ای نماکنتم واللہ بکل شیء خفیہ فافہم مقارنت
 الوجود للماہیۃ سوال چوں آثار و احکام اشیا مختلف است۔ چہ آثار و
 احکام آب برودت و سیلان و رطوبت است و آثار نار حرارت و دیوست و احراق
 و علیٰ ہذا سائر اشیا۔ و وجود واجب سبحانہ و تعالیٰ یک حقیقت است کہ درہے اختلاف
 و تباین بہیچ وجہ نیست پس چگونه مبدأ آثار متضادہ و متباینہ گردد و چہ گوئیم
 افراد جمیع عالم شود و یک زمان و مقارن ہمہ اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
 در جواب احتیاج واقع است باین کہ مثال محسوس بطریق ضرب المثل واللہ
 المثل الہی علیٰ فی السموات والارضین ایراد کنیم تمثیل چوں آبگینہاے مختلف
 الالوان والا کوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارے خلف آن آبگینہا باشد
 ہر آئینہ نور آفتاب بر آن آبگینہا افتد و بآن رنگہاے مختلف منبغ شود و بر آن

می کند پس اعتراض نباید کرد که پیدا شدن او همان نفس بودن است که کون و
 وجود و تحقق است زیرا که فطانت و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطیف و اشرف از آن
 است که مقید بظواهر مدلولات باشد بلکه اقتضای آن میکنند که معنی را قبل از
 تمام تعبیر الفاظ اخذ کنند - والسلام - و سید شریف^۷ در حاشیه تجرید در دو موضع
 بیان این معنی نموده و چنین فرموده که وجود حقیقت مشخصه نیست و در حد ذات
 خود در وے تعدد نیست بوجهی از وجوه و او قائم است بذات خود و عدم باو متصور
 نمی شود و اصلاً و امکان با و راه نیابد قطعاً - و او حقیقت واجب است تعالی و
 تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است که مر آن حقیقتی را که او متمنع القیام
 است بغیر نسبتی خاصه است بآن اگر چه آن نسبت مجهول الکلیفیت است -
 و این حقیر می گوید که آن نسبت مجهول الکلیفیت نیست بلکه معلوم است چه او
 عبارت از نسبت مبدئیت است و نسبت مبدئیت مجهول الکلیفیت نیست
 و در موضع آخر از حاشیه تجرید فرموده که واجب وجود مطلق است یعنی معراز تقیید
 بغیر و انضمام باو - و علی هذا متصور نمی شود عرض وجود مباحیات ممکنه را
 پس نیست معنی موجود بودن مباحیات ممکنه را الا آنکه آن مباحیات ممکنه را نسبت
 مخصوص است بحضرت وجودی که قائم است بذات خود - و آن نسبت بر وجوه
 مختلفه است و انحاء ششگانه - و متعذر است اطلاع بر مباحیات آن نسبت - پس
 موجود کلی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است انگاه فرموده که

هذا المخلص ما ذكره بعضا لمحققين من مشائخنا وقال لا يعلمه الا
 الربحون في العلم چون سید شریف که امام متأخرین است این معنی را پسندیده
 است و معرفت او نیز این چنین در علم حواله کرده باید مبتدیان نارسیده و پیران

علی اصل نسخ می ہے "بر وجوہ مختلفه"

میان دو جهت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مخرج البحرین یلتقی
 بینہما بکثرخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگر دو امکان وجوب نہ
 اما معاین میان ماہیت و مبداء و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد
 و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبداء را مبداء شناسد و نور را نور و لون را
 لون۔ و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ العبد عبدہ و الرب
 رب۔ فلا تفلط و تخطط۔ مثالہ و اللہ المثل الاعلیٰ شراب است و جام۔ از
 کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو یکے ست و عقل داند روشنی
 اندر جام بمثابة ماہیت است و شراب مانند مبداء است و اجتماع ہر دو بہ مثابہ موجود
 خارجی است یعنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شعر
 فكانتاشیدین فی اعیاننا کصفاء الزجاجة فی صفاء الصہباء
 فالعلم یشہد للتخلصین تانیاً والعین یعطى واحدا للرائی
 وقال الشیخ قدس سرہ العزیز شعر

ولکن مخرج دقیق مغزہ
 یری واحد والعلم یشہد تانیاً
 موجود خارجی ازین حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبداء واجب اگر از حیثیت اشتمال
 او بر مبداء اورا عین گویند و زبانشہد اگر از حیثیت اشتمال بر ماہیت او را غیر داند بعد نیست پس
 اورا نہ عین است نہ غیر ہم عین است ہم غیر مثالہ و اللہ المثل الاعلیٰ۔ اگر صورتی در مریانی
 متعددہ مختلفہ و صغیر و کبر و طول و عرض و انحوجاج و استقامت روی نماید ہر آئینہ بقدر
 استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس در آن صورت اختلاف بسیار وے خواہد نمود
 و آن صورت در حذرات خود آں اختلاف معرود بر است نتیجہ سوم آن مرابے
 مختلفہ مانند اعیان ثابۃ و صور علمیہ اند و آن صورت بمثابة مبداء است پس مبداء
 اگرچہ واحد است بوحث حقیقی تا با واسطہ اختلاف تو ابل متعددہ بحسب ہر قایلے

دیوار که خلف آن آگینها است جمیع آن اکوان و الوان و مقادیر بر آن دیواری
نماید و حال آنکه نور آفتاب در حد ذات خود از آن الوان معروض است و
جمیع الوان پسبست و ظاهر شده لا غیر فرع دوم اعیان ثابتة که موجودات
علم ازلی حق اند که تقدم بمشابه آن آگینها است و علی هذا ظهور آثار مختلفه از
واحد حقیقی متعدد القوایل جائز باشد و مقارن آن در همه محال نباشد چه و خارج
از دایره زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آن واحد ممکن باشد
کما یبین فی المثال چه هر یک از آن اعیان آثارے و احکامے خاص دارد که دیگرے
ندارد و مبدأیت وجود و اجبی مرآت و احکام اعیان ثابتة را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است بر آن آگینها و دیوارے که خلف آن آگینها است
مانند وجود خارج است که در مقابل و نورے که منصفی شده است با الوان
آگینها و بر دیوار افتاده مانند موجودات خارجی است فافهم و لا تتوهم و این
مثال نتیجه چند دارد - نتیجہ اول از فرع معلوم شد که موجود خارجی دو چیز است
یکے ماهیت و یکے مبدأ مقارن و علی هذا موجود خارجی دو جهت دارد جهت اول خلقت
و امکان و عبودیت و این جهت ماهیت است و این جهت را با اصطلاح این
طائفة فرق گویند و هر که این جهت را عین باری گوید کافر است چه این جهت
امکان صرف است و عبودیت محض دوم جهت مبدأیت و این جهت حق است و وجود ربوبیت
است و در اصطلاح این طائفة این جهت را جمیع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد که نورے که بر دیوار افتاده است و با الوان مختلفه ظاهر شده است وجود
خارجی او است لا غیر و آنچه محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط و الوانے
که در رے نموده است معدوم موجود نما است و موهوم محقق الغنا است و
و جهت نوریت جمیع است و جهت لونیت فرق است و موجود خارجی جامع است

انچہ مطلوب دل و جان مست با جا در دل است
 منزل جانان بجائ دل ہی جوید و لم
 در میان آب و گل آں جان و دل ساز و دهن
 ہر کسے دارند با خود این چنین گنج نہاں

لیک از مطلوب خود جان بے خیر غافل است
 غافل از جانان کہ اور در دل جان منزل است
 منزلش گر چہ بردن از خطہ آب و گل است
 لیکن ہر کس باز خود بر خود طے مشکل است

حاشیہ کتاب

ہذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل و برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقاید دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطاء اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطاء کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی وجہ سے برطرف کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عننا یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا۔ اس نے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔ اشعریہ عقائد میں امام ابوالحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیہ اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت محمد۔ بد مذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحّد اللہ کی وحدانیت کا معتقد حامی اللہ عن القرآن السوء خدا تم کو بُرے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ہھنا ... ماقالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوا ان چیزوں کے جنہیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

مبدأیت او مختلف می شود و آن صورت که در مرتبه با اختلافات متصف اند نه عین آن صورت
اند از جهت ظهور اختلافات و از جهت آنکه همه ظلال اند و عکس - و وجود متاصل ندارند
و نه غیر آن صورت اند زیرا که آن صورت بنفسها و حقیقتها در مرتب ظاهر شده پس هم
عین او بند هم غیر او - مبدأ آثار و احکام هر چند که واحد حقیقی است اما نسبت به هر
ماهیت و جبهه خاص ندارد که بدیگرے ندارد و از آن وجه خاص آثار و احکام آن ماهیت
ظاهر می شود و بواسطه آن وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر می کند تا فاعل
غیر حق نباشد و از آن وجه خاص شجره موسی علیه السلام گفت اِنِّیْ اَنَا اللهُ وَحَسْبُ
مَنْصُورٌ گفتم اَنَا اللهُ - و لهذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرموده فرمود مستزاد
حقا که هم او بود که میگفت اَنَا اللهُ - در صورتی که با منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد - نادان بگمان شد
و معجزات انبیا و کرامات اولیا صلوات الله علیهم اجمعین از این وجه خاص ظاهر میشوند
مثال این وجه خاص سرایت واحد است در اعداد چون واحد خود را یکم را سازد در تکرار اول
انین ظاهر می شود و در تکرار دوم ثلثه و علی هذا یعنی غیر نهاییه - حیثیت وصول واحد را شین
و ثلثه و اربعه و غیره و وجه خاص است فاما اسم او ظاهر نمی شود و جلال را شین و ثلثه و اربعه گویند نه
واحد جمع شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد - چه اگر اسم او ظاهر شد حقیقت عدد
باطل گشته اگر چه آن عدد را واحد نیز گویند چنانکه گویند اربعه و واحد و کذا سایر اعداد و
سایک چون در سلوک در آید و بحتی متوجه می شود و باین وجه خاص متوجه میشود و لهذا
اکابر فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن - و لهذا مولانا شمس الدین محمد شیرازی المشهور

بالمغربی می فرماید ابیات

آنکه عمر در پے آدمی دویدم سو بسو ناگانش یا فتم بادل شسته رو برو
آخر الامرش بدیدم مغتکف در کوے دل گر چه بسیارے دویدم در پے او که بر کو

سه اصل سخن نیست - جمیع شود اسم او "الم" سه اصل سخن نیست "ندیدم"

کیونکہ جب اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہو تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بذات اور واجباً بغیر ہوگا۔ معاً مبرا خیالی۔ لا بشرطاً شے غیر مقید بچیزے نفیاً و اثباتاً
 صفاً در حدود ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے
 مثلاً عدم لذات یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفاً حاصل مواطاة حمل بالمواطاة اسے کہتے ہیں معمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور
 مفہوم کے نہ ہونے سے زید رجل میں رجل کی طرف مستند ہے۔

حمل اشتقاقی حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ معمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے
 مستند ہو یا یہ کہ معمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مستند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی
 طرف۔ اس طرح زید کہ زید و علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفاً امتنع الاشتراک بحسب میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکماً جمع حکم کی جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی نقد رطاق و اساط الناس
 کے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما
 کہے جاتے ہیں۔ حکماً دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے جن بھوکے بڑھڑھکا کر اول
 عقلیہ قائم کر کے اپنے دعووں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکمائے مشائخین ہوا۔ دوسری
 وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے
 حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے چونکہ یہ مفہایم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا بنیام
 رکھا گیا پھر ان صورت ذہنیہ کو جو مفہایم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ
 ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے پھر دوسرے
 درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول
 ثانی۔ صفاً ۱۹ کہہ۔ حقیقت ظاہر السلطان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی الراسے ظاہر سمجھ
 یعنی بظاہر اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد
 افراد ہونا۔ برہن تقدیر اس صورت میں

صفاً ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محمد الدین ابن الحونی صاحب فتوحات
 و خصوص وغیرہ اکر بار اولیٰ بے عظام قدس سر۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لا یغنی۔ تا مل جیسا کہ کچھ بھی
 غور کا مادہ سمجھنے والے پر بیظاہر ہے۔

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی سی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ ولا تجریہ محقق نصیر الدین طوسی شیعہ کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین نفقارانی علماء اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے محدث ہیں سمات جمع سمت بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کسی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کئی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ برہان دلیل مفید یقین۔ مکابره دعویٰ بلا دلیل کہ منشاء او کبر نفس باشد قاذورات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لہ۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا انجاست۔

صفا قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایت۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہوا اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً

علتہ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ ان الفلاسفہ ... وابتوالہ الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود پس لاننا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قد دس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔ صفا وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الحاضر۔ پس ممکن بالذات باشد

صفحہ ۲۱ قول بایک انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے، "قول بانضمام۔ تہذیباً صمدیہ مقصود بالذات۔ اصل مقصد۔ واجباً لوجود اللہ تعالیٰ۔ لازم عوارض متعلق الانفکاک عوارض عوارض ممکن الانفکاک۔ غایت مافی الباب۔ زیادہ سے زیادہ = اسلوب طریق۔ روش شعر۔ عبارتنا شقی۔۔۔ الجمال بیشیور یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیرا کہ تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے۔ شقی جمع شقیہ بمعنی مفروق کذا فی المعجم مفتی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہے۔ من باب لا اول یعنی بدستور اولیٰ ۲۳ ازل قدم۔ قبل خلقت = بحریات بروجہ جزئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک ہر ایک علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بماہیات تہذیباً صمدیہ یعنی کل چیزیں علم الہی میں اپنی ماہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطہ گذرھا الجاہلون علم اک نقطہ ہے جسے جاہلور نے زیادہ کر دیا ہے۔ یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر ناواں کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ لہذا منقشہ صیق۔ تنگ = صفحہ ۲۲ بطف و اشرف صاف تر و بالا تر = مشرف شمس شود۔ دل نہیں پاسکتا = مجهول الکیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر ناما ممکن = اکا شقی مختلف اقسام = وجود ہے مختلف۔ وجہ مختلف صحیح ہے =

هذا المختص ... الراشون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں۔ واللہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند شہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں مستصغیر شود رنگین ہو جاتا ہے۔ کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا = فافہم ولا تھوہ اسے سمجھ لو اور گرفتار دم نہ ہو کہ وقت دو حیثیتیں = شعر نکاتنا ششیں ... للوائی۔ ہاری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے) جیسے تیشے کی صفائی شرب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ وکنہ مزج ... ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف میز (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور مزج دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے۔ درمیانے متعددہ کی زبانوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا = استقامت۔ سیدھا ٹھیک ہونا۔ ظلال۔ جمع ظل کی = عکس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکابر۔ صوفیہ کرام۔ نقطہ محمد احمد